

**מְצַיִנִים שֵׁם: גָּדוֹל עֲצוֹם כְּמֵה שְׁנֵאמַר וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׂרְצוּ וַיִּרְבוּ וַיַּעֲצֻמוּ
כְּמֵאד מְאֹד וַתִּמְלֹא הָאָרֶץ אֹתָם:**

**וְרַב כְּמֵה שְׁנֵאמַר רִבְכָּה בְּצִמְח הַשָּׂדֶה נִתְמַיֵּךְ וַתִּרְבֵּי וַתִּגְדֹּל וַתֵּבְאֵי בְּעָרֵי
עֲרִיִּים שְׂדִים גָּלוּנוּ וַיִּשְׁעֲרֹף צִמְח וְאֵת עֲרֵם וְעָרְיָה: (וְאֶעְבֵּר עָלֶיךָ וְאֶרְאֶה
מִתְבּוֹסֶסֶת בְּדַמֶּיךָ וְאֶמַּר לָךְ בְּדַמֶּיךָ חַי וְאֶמַּר לָךְ בְּדַמֶּיךָ חַי):
וַיִּרְעוּ אֹתָנוּ הַמִּצְרִים וַיַּעֲנוּנוּ וַיִּתְּנוּ עָלֵינוּ עֲבֹדָה קָשָׁה: וַיִּרְעוּ אֹתָנוּ**

ברוך שומר

**פ' בלק (פ' כ') כל מקום שנאמר עם הוא לשון גנאי, וכן ברש"י פ' בהעלותך
(י"א א') בפסוק ויהי העם כמתאוננים.**

ולהיפך השם "גוי" מורה על גדולי העם ומכובדיו, וכמו ישראל גוי אחד
בארץ (ש"ב ז' כ"ג), גוי וקהל גוים יהיו ממך (פ' וישלח ל"ה), והלשון שני
גויים בבטנך (ר"פ תולדות) פירשו לרמוז לשני גדולי העם שיצאו מיעקב ומעשו,
והם רבי ואנטונינוס המלך (ברכות נ"ז ב'), ועל כן משותף שם זה עם שם צדיק,
הגוי גם צדיק תהרוג (פ' וירא).

ולכן מדכתיב כאן ויהי שם לגוי, ולא כתיב שם לעם, דריש שהיו ישראל
מצוינים שם, כלומר, מצוינים בגדולה וכבוד.

**גדול עצום כמה שנאמר ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו
כדי לחזק דבריו "גדול עצום" שמוסב על גודל הכמות ועצמות האיכות הביא
ארבעה לשונות המורים מעלות מתכונות המתייחסות לתולדה.
ואמר, ובני ישראל פרו, פשוט שהיו שלמים בכחות ההולדה ולא היו בהם
עקרים.**

וישרצו — רמז להמבואר באגדות שהיו יולדות ששה בכרס אחד, ושם שרץ
מורה על הפלגת רבוי התולדה, וכמש"כ בפ' נח (ט' י') שרצו בארץ.
וירבו — הוא לשון גידול, כמו רבתה גוריה (יחזקאל י"ט ב'), ובאיכה (ב' כ"ב)
טפחתי ורביתי, והכונה, שגדלו ילדיהם בנחת ובקלות.
ויעצמו — אשמעינן ריביותא אעפ"י שהגולדים במספר מרובה הם בטבעם
חלולים ורפויי כח, ושם נולדו ששה בכרס אחד, במבואר למעלה, והי' מצד הטבע
שהיו חלולים — אמר ויעצמו שהיו בריאים וחזקים, כלשון הפסוק בישעיה
(מ' כ"ט) ולאין אונים עצמה ירבה.

וירעו אותנו המצרים ויענונו

בכל מקום שבא הפועל "הרע" מושך אחריו את השם המתייחס להפעל
בקשר אות למ"ד, לי, לנו, להם, לכם, וכדומה, ולא בקשר "את", כמו בפרשה
מקץ (מ"ג ו') למה הרעותם לי, ולא אותי, ובס"פ שמות (ה' כ"ב) למה הרעות

המצרים כמה שנאמר הבה נתחנקה לו פן ירבה וקהל פי תקראנה מלחמה ונוסף גם הוא על שנאינו ונלחם בנו ועלה מן הארץ: ויענינו כמה שנאמר וישימו עליו שרי מסיים למען ענתו בסבלתם ויבן ערי מסגנות לפרעה את

ברוך שאמר

לעם הזה, ושם (פסוק כ"ג) הרע לעם הזה, ובפרשה בהעלתך (י"א י"א) למה הרעות לעבדך, ובתהלים (ק"ו ל"ב) וירע למשה בעבורם, וביהושע (כ"ד כ') ושב והרע לכם, ונעמי אמרה ושדי הרע לי (רות כ"א), ועוד כהנה, ולפי זה הי' צריך לומר כאן וירעו לנו המצרים, ולא אותנו. —

ואפשר לבאר עפ"י המבואר באגדות, שהיו המצרים בושים מפני עמי תבל על אשר יענו על לא דבר את עם ישראל, עם שקט ושאנן — ולכן, המציאו להם הצטדקות בזה שהיו בודים עילות ואשמות על ישראל ועשו אותם בעיני עולם לאנשים רעים וחטאים, ובזה מצאו להם הצטדקות על שעבודם ועל עונותם אותם.

ולפי זה יתפרש הלשון וירעו אותנו המצרים, שעשו אותנו לפני עמי תבל לרעים וחטאים. ועל כן — ויענינו — כלומר, על כן מצאו להם עילה להתנצלות על מעשיהם אתנו לענות אותנו, ומדויק המשך הלשון וירעו אותנו — ויענינו.

וראוי להעיר, כי אמנם פעם אחת, ובענין זה ממש, בענין מצרים אותנו, כתיב הלשון וירעו לנו, והוא בפרשה חקת, בשלוח משה מלאכים אל מלך אדום, ולתכלית בקשתו ממנו (כפי שיבא בסמוך) הרצה לפניו מעט מקורות עם ישראל ומתלאותיו, ובהמשך הדברים אמר, ונשב במצרים וירעו לנו מצרים (כ' ט"ו), והנה שינה מלשון התורה, מן וירעו אותנו ל"לנו".

אך על האמת אפשר לומר כמו קרוב לודאי, כי במכוון הדגיש משה כאן הלשון וירעו לנו, ולא "אותנו", יען כי כפי המתבאר בפרשה, היתה תכלית דבריו אל מלך אדום שירשה לישראל לעבור דרך ארצו, והבטיחו, כי "לא נעבור בשדה ובכרם ולא נשתה מי באר ולא נטה ימין ושמאל (שם פסוק י"ז), כלומר, שלא יזיקו ולא יפסידו לו במאומה בעברם דרך ארצו.

והי' חושש, שאם יאמר לו לשון וירעו אותנו מצרים, לשון שאפשר להבין בו שעשו אותנו המצרים לרעים וחטאים, כמו שבארנו — אפשר שיחשוב מלך אדום, כי אולי אמנם כן הוא, כפי שהעריכו אותם המצרים, שהם רעים וחטאים, ואז בטח לא יתן להם לעבור דרך ארצו, כאנשים חשובים, וכן שינה בדבריו מלשון "אותנו" ללשון "לנו".

ויענינו כמה שנאמר וישימו עליו שרי מסיים למען ענותו בסבלותם
לכאורה אין בפסוק שמביא לראי' יותר משמעות לענוי מאשר הלשון ויענינו,

פתם ואת רעמסס: ויתנו עלינו עבדה קשה כמה שנאמר ויעבדו מצרים את בני ישראל בפרך:

ונצעק אל יי אלהי אבותינו וישמע יי את קלנו וירא את ענינו ואת צמלנו ואת לתצנו:

ונצעק אל יי אלהי אבותנו כמה שנאמר ויהי בימים הרבים הים וימת מלך מצרים וינאנחו בני ישראל מן העבדה ויזעקו ויפיעל שועתם אל האלהים מן העבדה: וישמע יי את קלנו כמה שנאמר וישמע אלהים את נאקתם ויזכר אלהים את בריתו את אברהם את יצחק ואת יעקב: וירא את ענינו וזו פרישות

ברוך שאמר

כי שניהם מוכנים בתכלית ענינם, בהוראת ענוי, ומדרך הלשון "כמה שנאמר" הוא לחדש דבר והוראה בהלשון הקודם, מה שזולת הראי' הי' המובן באותו הלשון חסר או רפוי, וכאן לא נתבאר איזה תוספת חידוש והוראה בלשון שמביא לראיה.

ואפשר לומר שבהפסוק שמביא לראי' מכוין להודיע רשעתם של המצרים שלא עבדו בישראל מפני שהיו צריכים לתוצאת העבודה. אך הכונה למען ענותם, זה רשעות כפולה, כובד העבודה ומטרתה, וזה כלול בתוספת הראי' מן וישימו עליו שרי מסים, לא למען גוף העבודה אך למען ענותו בסבלותם, אבל מן ויענונו לבד אין זה מוכח, דאפשר עינו אותנו בעבודה מפני שהיו צריכים לגוף העבודה, כמבואר.

ונצעק אל ה' אלהי אבותינו וישמע ה' את קולנו

לפי סגנון הלשון היה די לאמר וישמע את קולנו, ושם ה' אינו מוכרח לכאן, כיון דהשמיעה מוסבת אל הלשון הקודם, ונצעק אל ה' אלהי אבותינו. אך יש לומר. דבלשון זה בא לרמז מה שאמרו בברכות (י' ב') כל התולה (תפלתו ובקשתו) בזכות עצמו תולין לו בזכות אחרים, וכל התולה בזכות אחרים תולין לו בזכות עצמו, וזהו שאמר כאן, כי ישראל במצרים לא מצאו און להם לבקש בזכות עצמן ובקשו בזכות אבות, אבל ה' שמע להם בזכות שלהם, וזהו באור הלשון ונצעק אל ה' אלהי אבותינו — בזכות אבותינו, וישמע ה' את קולנו — בזכות שלנו.

וירא את ענינו זו פרישות דרך ארץ, כמו שנאמר וירא אלהים את בני ישראל וידע אלהים

לא נתבאר מה יתרון להפסוק וירא אלהים על הפסוק וירא את ענינו עד שמביא ממנו ראי' לבאור הפסוק הקודם, והלא לכאורה אדרבה, הלשון ענינו

דָּרַךְ אֶרֶץ כְּנָעַן וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּדַע אֱלֹהִים: וְאֵת עַמָּלְנוּ

ברוך שאמר

לבדו מורה על זה, כמו שאמרו ביומא (ע"ז ב') על הפסוק בסוף פרשה ויצא, אם תענה את בנותי, שמכוין לענין חיי דרך ארץ, ועוד שם לשונות אלה ממובן זה. אך הבאור הוא, כי שרש שם ענינו (ענה) אפשר להבין גם ממובן דכאות ומצוקה, כמו אלמנה ויתום לא תענון (פ' משפטים), עניתי בצום נפשי (תהלים ל"ה), ענה בדרך כחי (שם ק"ב), ועוד.

וברצות המגיד לפרש כאן המובן מן וירא את ענינו לפרישות דרך ארץ — מביא לראי' מן הלשון וירא אלהים את בני ישראל וידע אלהים.

וכונת הראיה' מזה הפסוק הוא, משום דבכל מקום דכתיב הפעל ראי' — סמוך לו שם הדבר הנראה, מה ראה, כמו וירא אלהים את האור כי טוב, (פ' בראשית) והרבה כהנה, וכאן כתיב וירא אלהים את בני ישראל ולא סיים מה ראה בבני ישראל.

ולכן מפרש, דהראי' מוסבת על פרישות דרך ארץ, ואין מן הנמוס לייחס להקב"ה ענין גשמי זה, ולכן כתיב רק וירא ולא סיים מה ראה.

ונתפרש לפי זה הלשון וירא ממובן דעת ובינה, כמו בקהלת (א' ט"ז) ולבי ראה הרבה חכמה, שבאורו ולבי ידע והבין, וכאן הבין כביכול הקב"ה את תכונת דאגתם לסבת פרישות דרך ארץ, וגם לא כתיב וישמע, מפני כי מתכונת הכבוד לא הוציאו ענין זה מפורש בפיהם בזעקתם ותפלתם.

וכעין מידה זו שלא לייחס ענין גשמי הבלתי מכובד כלפי ה' מצינו במס' מו"ק (כ"ח רע"א) בסמיכות למה שמבואר שם, שכל מי שנאמר בו שמת על פי ה' היתה מיתתו בנשיקה, ואמרו, דגם מרים מתה בנשיקה ומפני מה לא נאמר בה עפ"י ה', מפני שאין זה מדרג הכבוד.

ובמס' ב"ב (ע"ד ב') לענין דאיירי שם ביחש פרט אחד שאינו מנומס בהסבה להקב"ה, אמרו "לאו אורח ארעא", עיי"ש, ועוד יתבאר מזה בסמוך. וגם מצינו שהקפיד הקב"ה על שמיחסים לו מעשה שאינו מכובד, כמו שאמרו במס' ברכות (ס"ב ב') על מה שאמר דוד לשאול אם ה' הסיתך בי (ש"א כ"ו י"ט) הקפיד הקב"ה על לשון קשה זה, ואמר לו, מסית אתה קורא לי? ונענש על זה, עיי"ש *).

(*) ובירושלמי סוטה (פרק ז' הלכה א') אמרו, לא מצינו שידבר הקב"ה עם אשה אלא עם שרה בלבד, שנאמר ויאמר, לא כי צדקת (פ' וירא, י"ח ט"ו), ומפרש שם, כי אעפ"י דכתיב אל האשה אמר (פ' בראשית, ג' ט"ז), וברבקה — ויאמר ה' לה (פ' תולדות, כ"ה כ"ג) זה ה' ע"י מתורגמן.

והנה מכל האמור בזה מתבאר, דהלשון וירא את ענינו מוסב על פרישות דרך ארץ, כמו וירא אלהים את בני ישראל, וכפי שנתבאר. ורבי אברהם אבן עזרא בריש פרשה שמות (א' י"א) מפרש הלשון שם, וכאשר יענו אותו כן ירבה — יענו אותו, כדי ליבש זרע הזכרים, וכפי הנראה ראה לפרש כן, משום דענין רבוי תולדה אינו מתיחש לענין עבודת מלאכה, לאמר, שלרגלי הענוי רבה התולדה — אך מפני שכיונו בזה ליגעם להתחליש זריעתם, מפרש הפסוק, כי אעפ"י כן רבתה תולדתם, ומפרש המובן מן יענו ענין דרך ארץ, כפי שנתבאר.

ואמנם גם לבד הדרש בהוראת מלת ענינו עפ"י הסמיכות מן וירא אלהים, כפי שבארנו — גם לבד זה אי אפשר לפרש כפשוטו שהמובן מן ענינו הוא לחץ ודחק — יען דזה הלא כבר זכר המגיד מפסוק ותעל שועתם מן העבודה אל האלהים וישמע אלהים את נעקתם, ועוד, ומה הוסיף בלשון וירא את ענינו, ולכן הוציאו לדרשה, כמבואר.

הנה הבטחתי למעלה לשוב עוד אל הענין המדובר שם על דבר הרחקה מלשון בלתי מנומס כלפי ה', ואעיר, כי עפ"י זה יתבארו דברי המכילתא בפרשה בא על הפסוק וראיתי את הדם ופסחתי עליכם (י"ב י"ג) „אל תקרא ופסחתי אלא ופסעתי“ (בהחלף חי"ת לעי"ן).

והנה אעפ"י דהחי"ת עם העי"ן רגילין להתחלף, מפני שהם ממוצא אחד (אתח"ע מן הגרון), וידוע, שאותיות ממוצא אחד דרכן להתחלף זו בזו, וכן מצינו חילופיהן בפרשה תצוה, בלשון ולא יזח החושן מעל האפוד, שמתפרש כמו ולא יזע (היינו שיתדבק החושן אל האפוד בחזקה שלא ינוע, מלשון ולא קם ולא זע (אסתר ה' ט'), ובקהלת (י"ב ג') ביום שיזועו שומרי הבית — ובמלכים א' (ה' ל"א) ויסיעו אבנים גדולות, ובקהלת (י' ט') מסיע אבנים — שענינם עקירה והעברה ממקומם, היינו הך דלא יזח החושן שהבאנו, ומזה הלשון בפרשה בשלח (ט"ו כ"ב) ויסע משה את ישראל, שבאורו כמו ויסת, שהעתיקם ממקומם (*), וכן יתפרש ביואל (ד' י"א) עושו ובאו — תחת חושו, ורמב"ן בפרשה דברים (ב' כ"ג) כותב, כי הלשון והעוים (שם אומה) הוא כמו והחויים, והביא משלים לזה.

ואמנם צריך לאמר, דהא דלא דיבר עם אשה הוא רק על עניניהן הפרטיים המתחששים רק להן, אבל בענינים הנוגעים לכל האומה דיבר, וראי' לזה, שכן מצינו הרבה נשים נביאות, כמו שחשיב במס' מגילה (י"ד א') שרה, מרים, דבורה, חנה, אביגיל, חולדה ואסתר, והנבואה באה מרוח ה' ומדבריו שלו.

* וקרוב לומר, כי מזה המקור למה שקוראים ליציאה לדרך בשם „נסיעה“ שהוראתו בעיקר העתק ממקומו, ופעם באו שני הפעלים, נסיעה ויציאה, יחד, בירמיה (ד' ז') נסע יצא ממקומו, כלומר, נעתק ממקומו ויצא לדרכו.

הנה אחר כל אלה, לא נתבאר מה ראתה המכילתא לפרש ופסחתי כמו ופסעתי, אם לא כמו שבארנו, ולשון שאינו מכובד אין נכון לייחס להקב"ה ואף כי הוא המבטא אותו, והלשון פסחתי תוראתו בעלמא חיגר, בעל מום, כמו בפ' אמור איש עור או פסת, או ממובן תועה בדרכיו, כמו פוסחים על שתי הסעיפים (מ"א י"ח כ"א), ולכן דרשה כמו ופסעתי, ממובן צעד ופסיעה.

אבל לפי זה קשים הלשונות ופסח ה', ואמרתם זבח פסח הוא לה' אשר פסח על בתי ישראל, האם גם שם תשתנה הקריאה.

ואמנם אפשר לומר דאין כונת המכילתא לשנות הקריאה, דזה לא יתכן מכמה טעמים, אך הכונה בלשון אל תקרא כמו אל תבין, כלומר, שבלשון ופסחתי תבין התוראה כמו ופסעתי, ואם כן גם ביתר המקומות כן המובן.

ומצינו הפעל ראה במובן הבנה, כמו בקהלת (א' ט"ז) ולבי ראה הרבה חכמה, שבאורו ולבי הבין, ובשמואל א' (כ"ה י"ז) דעי וראי מה תעשי וכלשון זה במלאכים א' (ב' כ"ב), ובירמיה (ב' ל"א) ראו דבר ה', וביאורם הבין, הבינו. וכעין זה כתב הגר"י יעבץ בהגהותיו למס' ערכין (ט"ו א') בלשון הגמרא על הפסוק בפ' שלח כי חזק הוא ממנו, שאמרו בגמרא אל תקרא ממנו (ביחש שאליו) אלא ממנו (ביחס נסתר), וכתב, שאין הכונה לשנות הקריאה כי אם להבין כמו בשינוי קריאה, ויש עוד כאלה.

וכאן אדבר משפטים עם הראב"ע על דבריו בקהלת (י"ב ה') על הפסוק ויסתבל החגב אשר כל תעודת הפסוק לתאר את רפיון חושי האדם בערבי חיו, כותב בזה הלשון „ואחרים אומרים, כי החי"ת מן החגב בא במקום עי"ן, וזה הבל, כי לא תתחלף אות באות חוץ מאותיות אהו"י".

והנה כונת החילוף מן חגב לעגב הוא למשל על תאות בשרים, מעין הלשונות מאסו בך עוגבים (ירמיה ד' ל'), ותעגב על מאביה (יחזקאל כ"ג ח') שירי עגבים (שם שם ל"ב), ומשותף לשון זה ויסתבל החגב (העגב) עם הלשון הקודם ותפר האביונה, כלומר, כי יתפר תאות בשרים, ובאור הלשון ויסתבל — שבשר התאוה יהי' עליו (על הזקן) למשא.

ואין קץ לפלא, איך קרא לחילוף חי"ת עם עין הבל, בעוד שהוא חזון נפרץ במקרא ובחז"ל, מפני שבאים ממוצא אחד, אהח"ע מן הגרון, וכבר הבאנו משלים לזה, וכן כאן במכילתא, ופסחתי תחת ופסעתי ובסנהדרין (ק"ג א') פירשו ויעתר יצחק כמו ויחתר, וע' במ"ר ר"פ תולדות, ובמ"ר איכה פירשו הלשון איכה יעיב כמו איכה יחייב, וכן פירש"י כאן בשם חגב כמו עגב.

וכן נראה באור הלשונות בתורה, בפ' תבא (כ"ח ס"ג) ונסחתם מעל האדמה, ובתהלים (נ"ב ז') ויסחך מאהל, ובמשלי (ב' כ"ב) ובוגדים יסחו ממנו, ושם (ט"ו כ"ה) בית נאים יסח ה' — בכולם באים החי"תין תחת העי"נין, ונסעתם, ויסעד, יסעו, יסע, ממובן העתק ממקום, כמש"כ למעלה בבאור הפעל נסע. וכן נראה באור השם שרוע (איש חרום או שרוע בפ' אמור, כ"א י"ח), ושם

אלו הבנים פָּקָה שְׁנָאֵמַר כָּל הַבֵּן הַיְלֹד הַיֶּאֱרָה תְּשַׁלִּיכֵהוּ וְכָל הַפֶּת תַּחֲיִין:

ברוך שאמר

(כ"ב כ"ג) ושור ושה שרוע וקלוט, ופירש"י, שרגלו אחת ארוכה מחבירתה (וכן יתר האברים), ולא נודע שרש שם שרוע, ונראה שבא תחת שם סרוח, כמו וסרח העודף (פ' תרומה) ובחילוף סמ"ך בשי"ן שמאלי. וכן שוים החי"ת והעי"ן בהברה בשיחות פרטיות, כמו שהי' קורא רבי לרבי חייא — עייא (מו"ק ט"ז רע"ב), ובמ"ר פ' תולדות בערביא קורין לחתרתא עתרתא, ועוד.

ואת עמלנו אלו הבנים, כמה שנאמר כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו וכל הבת תחיון.

הנה גם אחרי הראי' מפסוק כל הבן הילוד וכו' אין מבואר איפה מרומז ענין זה בלשון עמלנו.

ואפשר לומר, משום דמצינו לשם "עמל" שמורה על יגיעה לריק ולהבל, כמו באיוב (ד' ח') וזורעי עמל יקצרוהו, שהבאור שהקצירה מזריעה זו תהי' ריקה ושוממה, ושם (ט"ו ל"ה) הרה עמל וילד און, כלומר, לא כלום, ועוד שם (ט"ז ב') מנחמי עמל כולכם, כלומר, מנחמים לריק (כענין הבל ינחמון, זכריה י' ב') ובתלמוד (כתובות י' ב') תנחומין של הבל, ועוד בקהלת (ד' ו') עמל ורעות רוח.

ואמר בזה, ואת עמלנו אלו הבנים שילדנו במצרים, והוא על דרך הלשון ולא ילדו לבהלה (ישעיה ס"ה כ"ג), ומפרש סבת הדבר — היא הגזירה כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו, וא"כ כל התולדה עמל וריק. ויש להעיר למה מביא עוד סוף הפסוק וכל הבת תחיון, דהא לזה אין ענין לגזירת הבנים.

וצריך לומר, דגם תחית הבנות בעת ההיא לרגלי גזירת הבנים, היא ג"כ גזירה, יען כי אם לא יהיו גברים שתנשאנה להם הנשים תצאנה מזה קלקלות שונות, להיות דבר זה משבר בחיי העולם.

ודע דמלשון זה אלו הבנים סמך ראי' דבשם בנים יובן רק זכרים ולא נקבות, משום דאם לא כן, הי' לו לומר אלו בנים זכרים, וכן משמע במס' נזיר (י' ב') מנחמי עמל כולכם, כלומר, מנחמים לריק (כענין הבל ינחמון, זכריה וכן בב"ב (קמ"ג ב') ההוא דאמר נכסי לבני (בלשון רבים) והי' לו בן ובת, ופסקו חכמים דאין הבת בכלל, ומה שקרה לבנו האחד בשם רבים בני, זה הוא מפני שכן דרך הלשון, כמו בתורה בפ' ויגש, ובני דן חושים, ובפ' פנחס ובני פלוא אליאב, אעפ"י שבשניהם חשיב רק בן אחד, והי' לו לומר ובן דן, ובן פלוא, ולא ובני — אך כן הוא מדרך הלשון.

וְאֵת לֶחְצֵנוּ זֶה הִדְחַק בְּמָה שֶׁנֶּאֱמַר וְגַם רָאִיתִי אֶת הַלֶּחֶץ אֲשֶׁר מִצְרַיִם
לִתְּצִים אֹתָם.

ברוך שאמר

ויש להעיר בגמרא שם, דרב יוסף מביא עוד פסוק כזה מדהי"א (ב') ובני
איתן עוזיה, ולא נתבאר מה ראה רב יוסף להוסיף על פסוקי התורה המובאים
מקודם עוד פסוק אחד מדה"י.

ואפשר לומר, דמדייק שאין ראוי מלשון התורה ללשון בני אדם, כמו שאומרים
בעלמא לשון תורה לחוד ולשון בני אדם לחוד, ואם כן אפשר שבלשון בני אדם
אין קורין לבן אחד בני, בלשון רבים.

ועל זה מביא מדה"י, וזה עפ"י מש"כ התוס' בנדרים (נ"ה א') ד"ה ובפרוץ,
דלשון דברי הימים קרוב ללשון בני אדם, וא"כ מהפסוק דדה"י ראוי מכרחת
דגם בלשון בני אדם קורין לבן בני.

ועל מה שכתבנו דבשם בנים יובן רק זכרים ולא בנות — לכאורה יש להעיר
על זה מפסוק בעצב תלדי בנים (פ' ראשית), ושם ודאי גם בנות בכלל.
אך באמת משם אין הכרח ובסתם שם בנים גם בנות בכלל, ושם הבנות בכלל
מטעם אחר, והוא עפ"י מה שאמרו ביבמות (ע"ח א') על הפסוק בפ' תצא בענין
מצרי ואדומי דכתיב שם בנים אשר יולדו להם דור שלישי יבוא להם בקהל ה',
ופירשו, בנים ואפילו בנות, ומפרש מאי טעמא, דכתיב אשר יולדו — בלידה
תלי רחמנא, כלומר, כיון דבלידה תלא, הלא גם בנות נולדות הן.
ולפי זה, באותו פ' דפרשה בראשית שהבאנו כתוב בעצב תלדי, ממילא
גם בנות בכלל, דגם הן נולדות.

ומה שמצינו בתורה כמה פעמים במקרא הלשון ויולד בנים ובנות, אעפ"י
דאחרי דכתיב זה סמוך ללשון הולדה הי' די לכתוב בנים לבד והיו גם בנות
בכלל — זה הוא, מפני שבספור דברים רגילים הכתובים לפרט במלים גם
דברים שאפשר להסתפק בלעדם, כמו שמצינו כזה בכמה מקראות, כמו:
בפרשה בראשית (ב' י"ז) ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו, ואחרי שאמר
ומעץ הדעת הי' סיפוק בלשון ובענין בלא מילת "ממנו".

בפרשה וירא (כ"ב ב') את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק ציונים רבים.
בפרשה ויצא (כ"ט י"ח) אעבדך ברחל בתך הקטנה, וציון הקטנה אינו מוכרח
אחרי שקראה בשמה.

בפרשה וישלח (ל"ב י"ב) הצילני נא מיד אחי מיד עשו, ודי הי' לומר מיד אחי,
כי לא היו לו עוד אחים זולת עשו.

בפרשה מקץ (מ"א מ"א ל"ב) ועל השנות החלום אל פרעה פעמים, היינו
השנות היינו פעמים.

וַיֹּצִיאֵנוּ יְיָ מִמִּצְרַיִם בְּיָד חֲזָקָה וּבְזֹרֶעַ נְטוּיָה וּבְמָרָא גָדוֹל וּבְאִתּוֹת
וּבְמִסְתֵּיִם.

ברוך שאמר

בפרשה שמות (ב' ו') ותפתח ותראהו את הילד, ודי' הי' לומר ותראהו לבד.
דמוסב על הילד. אוצר החכמה

בפרשה תרומה (כ"ה ב') ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו
את תרומתי, והי' הענין מובן וברור גם בלא המלים תקחו את תרומתי.
בפרשה ויקהל (ל"ה ה') קחו מאתכם תרומה לה' כל נדיב לב יביאיה את תרומת
ה', והי' הענין מובן ישר גם בלא המלים את תרומת ה'.

בפרשה האזינו (ל"ב מ"ט ונ"ב) וראה את ארץ כנען אשר אני נותן להם לבני
ישראל, כי מנגד תראה את הארץ ושמה לא תבוא "אל הארץ אשר אני
נותן לבני ישראל", והכפל והאריכות נראים לעין.

ביהושע (א' ב') קום עבור את הירדן הוזה אתה וכל העם הוזה אל הארץ אשר אני נותן
להם לבני ישראל, ואחר הלשון "להם" המוסב אל "כל העם הוזה" נראה
הלשון לבני ישראל כפול ואינו מוכרח. מח"ל 1234567

בשמואל ב' (ז' ה' וז') אל עבדי אל דוד — את עמי את ישראל, שמות כפולים.
ושם (ז' כ"ג) ומי כעמך כישראל.

ועוד הרבה כאלה, וכן כמה מלים בודדות מהוראה אחת באו כפולות, כמו
בישעיה (ה' י"ג) צחה צמא, ושם (י' כ"ה) מעט מזער, ושם (מ"א ד') פעל ועשה,
ועוד שם (ס"ג ט') וינטלם וינשאם, וביואל (ד' ד') קל מהרה, וביונה (ב' ט')
הבלי שוא, ובתהלים (ט"ז ה') וינטלם וינשאם, וביואל (ד' ד') קל מהרה, וביונה
(ב' ט') הבלי שוא, ובתהלים (ט"ז ה') מנת חלקי, ובאיוב (י' כ') יחדל ישית ממני,
ושם (כ' י"ז) נהרי נחלי. ועוד הרבה כאלה.

ויותר מזה, לא רק מלים בודדות ומבטאים משותפים רגילים לבא כפולים
במהלך ספורים, אך גם פרשיות שלמות דרכן להשנות כמו שהן, כגראה מספור
עבד אברהם לפני לבן ובתואל מכל הקורות אותו בענין זה, אעפ"י שהי' באפשר
להציע הדברים במלים אחדות. לאמר, ויספר העבד את כל אשר עבר עליך
בזה (וע' במ"ר כאן).

וכן מספור פרעה לפני יוסף את חלומו הי' באפשר שיאמר הפסוק ויספר
פרעה לפני יוסף את חלומי, והנה בשני אלה הענינים, מעבד אברהם ומחלום פרעה
לא חסה התורה לקבוע פרשיות שלמות בהעתקה שלמה. ועוד יש כמה ספורים
משנים בתורה, במקום שהי' באפשר לשנותם בקצרה, והנה כן דרכי הספורים,
ואולי כן גם מסגנון השפה במכוון ליפותה, לאדרה ולהדרה.

ואמנם בנוגע להשנות ספור עבד אברהם לפני לבן ובתואל וחלום פרעה
לפני יוסף — אפשר וגם קרוב לומר, כי בכונה מיוחדת באה תכונה זו מההרצאות

וַיֹּצִיאֵנוּ יְיָ מִמִּצְרַיִם. לֹא עַל יְדֵי מַלְאָךְ—וְלֹא עַל יְדֵי שָׂרָף וְלֹא עַל יְדֵי

ברוך שאמר

השלמות בפרטיהן, וזה הוא, מפני השנויים השונים שבין ספור העבד ובין מהלך עניניו בפועל, וכן בין ספור פרעה את החלום לפני יוסף ובין חזיונו את החלום במקורו.

והשנויים האלה לא על חנם באו, כי אלה שבספור העבד נותנים כבוד לרבקה על כי למרות גידולה בבית לבן ובתואל למדה לעצמה צניעות במהלך החיים, בדבור ובמעשה, כפי שיתבאר.

והשנויים אשר בספור החלום מפרעה ליוסף ובין חזיונו במקורו — יורו לעין השגחה פרטית לחלצו ליוסף מן המיצר ולהביאו לגדולת מלכים. ואבארים על הסדר:

הנה בספר העבד לפני לבן ובתואל את הסימן שעשה לפגישת רבקה אמר, שאמרה שתה וגם גמליך אשקה וגם הגמלים השקתה (פ' חיי, כ"ד מ"ו), ובאמת לא אמרה וגם לגמליך אשקה, אך אשאב, וכן במעשה כתוב ותשאב לכל גמליה, ולא ותשקה, וזה הוא, מפני כי כפי המתבאר בכתובות (ס"א ב') אין ממדת הצניעות לאשה להשקות לבעלי חיים זכרים, ולכן אמרה רק אשאב, והם ישקו מעצמם (ואף הוא לאחר ששמע לשונה אמר גם הוא משמה וגם לגמליך אשאב (פסוק מ"ד). וכן שינתה ללשון כבוד מלשון שאמר הוא הגמליני מעט מים (פסוק י"ז), דלשון גמיאה הוא לשון גס, וקרוב ללשון לעיטה. כמש"כ רש"י בריש פ' תולדות בפ' הלעיטני, וזה מורה על שפיכה לפיו, והיא העמידה הכד ואמרה שתה — מעצמך. וכן שינה העבד בספורו מלשון שאמר לו אברהם ולקחת אשה לבני ליצחק (פסוק ד'), והוא בספרו זה לפני לבן ובתואל אמר רק הלשון "ולקחת אשה לבני" והשמיט "ליצחק", וזה אפשר להסביר כי אברהם באמרו "ליצחק" כיון שתהא האשה צנועה וצדקת כפי הראוי ליצחק, אך העבד, בהכרתו בחיי לבן ובתואל שרחוקים הם מתומת צדקתם של אברהם ויצחק חשש שמא לא יאבו שתהי' רבקה מוקדשת לחיי פרישות באורח צדיקים, ולא יתנו אותה ללכת אתו — לכן השמיט הלשון ליצחק.

ויותר מזה ניכר הכרח השנות חלום פרעה לפני יוסף בכל פרטיו, כפי שנבאר. ולזה דרוש הקדמה קצרה להבין את הלשון הוודאי שאמר פרעה ליוסף אחרי ששמע פתרונו אמר לו "אחרי הודיע אלהים אותך את כל זה", והתמי' בולטת, כי מלשון זה נראה, שהי' דבר הפתרון אצלו כמו נראה ונרגש בחוש כי הוא כיון לפתרונו הנאמן בלא כל צל ספק, והשאלה בולטת מאין הי' בטוח בזה, עד שהכתיר אותו בלשון רם ומופלא מאוד כי "ה' הודיעו כל זה" והן תוצאת הפתרון התחילה רק לאחר זמן ארוך, ומאין ידע מיד כשמעו הפתרון באמונת הבטחון.

אך הדבר יתגלה ויתאמת עפ"י זה, כי במהלך עניני החלום בשעתו עם

שְׁלִיחַ אֶלֶּא הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא בְּכִבּוּדוֹ וּבְעֶצְמוֹ. שְׁנֵאמַר וְעִבְרָתִי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם

בְּרוּךְ שֶׁאֵמַר

סגנון הרצאתו לפני יוסף גראים ונרגשים שונים שונים בלשון ובנין.
ונבארם על הסדר:

כי בחלומו ראה בהמות "יפות מראה" (פ' מקץ, מ"א ד'), ובהרצאתו אמר "יפות תואר", ובפרשה ויצא בפסוק ורחל היתה יפת תואר ויפת מראה (כ"ט י"ז) כתב רש"י, דיפת תואר ויפת מראה הם שני ענינים, דיפת תואר מורה על צורת הפרצוף בחתוך האברים, ויפת מראה מורה על זיו הקלסתר.

ושוב ראה בחלום השני שבלים "בריאות וטובות" (פסוק ה'), ובהרצאתו אמר, שראה שבלים מלאות וטובות (פסוק כ"ב), ויש הבדל בזה, כי בריאות אפשר להיות אף כי לא מלאות, כפי שנראה בכמה ברואים, (וגם באנשים) שיש בריאים וחזקים וגופן איננו ממולא.

ועוד ראה בחלומו שבלים שדופות קדים (פסוק ו'), ובספרו ליוסף הגיד שראה שבלים צנומות דקות (פסוק כ"ג) ויש הבדל ביניהן, כי שדופות קדים ענינן שבלים נחרות מלהט רוח קדים, וצנומות דקות ענינן קשות ויבשות. וקרוב לודאי ששכח פרטי המראות כמו שהן בדיוק, ועמד רק על כללי המראות.

והנה איתא במדרש רבי תנחומא (השלם), כי כאשר סיפר פרעה ליוסף את החלומות לפרטיהם העיר אותו יוסף על פרטי המראות ואמר לו, לא בהמות יפות תואר ראית כי אם יפות מראה, ובהזכירו שראה שבלים מלאות וטובות, אמר לו, לא כך ראית כי אם בריאות וטובות ובספרו שראה שבלים צנומות דקות, העיר אותו יוסף והזכירו, כי לא שבלים צנומות דקות ראה, כי אם שדופות קדים. וכאשר הזכירו יוסף נזכר גם הוא כי אמנם ראה כמו שהעירו (כך מבואר במדרש תנחומא הנזכר), וזה אמנם מנוסה בטבע, וכמ"ש במס' נדה (כ"ד ב') דכי מדכרו לי' מדכר (כשמזכירין לאדם נזכר שאמנם כן הוא).

ומתוך כל זה הי' פרעה בטוח כי אמנם מן השמים הודיעו לו את כל אלה וממילא גם פתרונו, יען כי מאין ידע כל פרטי השינויים. וזו היא כונת הלשון אחרי הודיע אלהים אותך את כל אלה.

ואמנם יש להעיר ולהתבונן למה זה, כנגד האריכות בספורים, קמצה התורה בהלכות ודינים, עד שבכמה מקומות אפשר גם לכנותם רק רמזים, וכמו שלפעמים קרובות אנו למדים דינים והלכות מיתור או מחסרון מלה אחת או אות אחת, כנודע מזה לכל בעל תלמוד.

ואולי מכוון סגנון זה למה שיעץ החכם "תן לחכם ויחכם עוד" (משלי ט'), והבאור הוא, תן לחכם דברי תורה וחכמה במדה מצומצמת כזו, עד שישאר לו מקום למצוא בהם דעה וחכמה משלו, מדעתו ומשכלו, כי אז תהי' התורה ופרי השגתו בה מדעתו חביבה עליו, כטבע כל דבר שמשיגים בידיעה, וכמ"ש באבות

בְּלִילָה הַזֶּה וְהִפִּיתִי כָל בָּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִאָדָם וְעַד בְּהֵמָה וּבְכָל אֱלֹהֵי מִצְרַיִם
אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים אֲנִי יי:

ברוך שאמר

דרכי נתן פ"ג נוח לו לאדם דבר אחד הבא לו ביגיעה ועמל ממאה דברים הבאים לו בריוח, כלומר, בקל, עכ"ד.

ובמס' ביצה (ל"ח רע"ב) וכי יאכל הלה וחדל, ופרש"י וכי ישמח בדבר שלא עמל בו, ומתקיים זה בדברי הקב"ה עצמו, שאמר ליונה בתמי', אתה חסת על הקקיון אשר לא עמלת בו ולא גדלתו וכו' (יונה ד' י') ומתבאר דמטבע האדם לחוס ולהקיר ביותר דבר שטרח ועמל בו, — וזו היא כונת הגמרא אם יאמר לך אדם מצאתי (תורה וחכמה) ולא יגעתי אל תאמין (מגילה ו' ב'), וזה הוא טעם אהבת הורים לבניהם מפני שמטפלים הרבה בגדולם.

וזהו באור הלשון הרגיל בגמרא "מילתא דאתיא מדרשא חביבא לי", כלומר חביבא לי יותר מדבר שמוצא מוכן לפניו, וזה הוא מפני שבדבר הבא מדרשא יגע את מוחו ורעיונו, כמבואר.

ובזה ניחא מה שלפי מהלך הענין בגמרא הי' ראוי לומר מילתא דאתיא מדרשא חשיבא לי' (ע' יבמות ב' ב'), אך תפס את היסוד הראשי, הוא החביבות, ומתוך החביבות באה גם החשיבות.

ויש הרבה להאריך בענין זה, אבל אין זה המקום, ולא באתי אלא להעיר, וחכם לב יוסיף דעת.

ואשוב אל המקום אשר עמדנו בו בתחלה בענין אם שם בנים כולל גם בנות. ואעיר רק את זה, כי החקירה בזה אפשר שתצטמצם רק בשם בנים, אבל בשם זרע בודאי כולל גם בנות. וטעם הדבר יש להסביר עפ"י מה שכתוב במדרש רבי תנחומא פרשת בראשית, למה נקרא שמו של זכר "בן" מפני שהוא בונה את העולם, ע"כ. והבאור הוא, כי לשם "בנה" שתי הוראות, האחת בן תולדי, והשנית מענין בנין, ודרך העולם שזכרים בונים את העולם והאשה יושבת בית וצופה הליכות ביתה, ולכן יש סברא, כי בשם "בנים" לא יהי' כלולה בת — אבל בשם זרע בודאי כלולות גם בנות, כי תבואת האדם כללית היא מה שמגיע מכח.

ועפ"י דברי המדרש תנחומא הנזכר בבאור השם בן אפשר לפרש היטב מה שאמרו בירושלמי פסחים פ"ב ה"א על הפסוק דריש פרשה תזריע, אשה כי תזריע וילדה זכר — אמרו, זכר — לרבות המת, כלומר, דגם אם ילדה ולד מת גם כן חייבת לנהוג בכל דיני הפרשה ההיא. והמפרשים לא ביארו מאומה איפה מרומו זה בלשון וילדה זכר.

אבל יתבאר זה בפשיטות עפ"י המדרש הנ"ל דזכר נקרא גם בן, מפני שהוא

ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה אני ולא מלאך. והפיתי כל בכור בארץ מצרים אני ולא שרף. ובכל אלתי מצרים אעשה שפטים אני יי אני הוא ולא השליח. אני יי. אני הוא ולא אחר.

ברוך שאמר

בונה את העולם, ופשוט הדבר, דרך חי בונה ולא מת. ולכן אם הי' כתוב וילדה בן הי' במשמע רק חי, זה שבונה את העולם, אבל מדכתיב וילדה זכר, שזה מורה רק על המין הנולד, וגם מת בכלל מין, ופשוט.

ועברתי בארץ מצרים אני ולא מלאך

צריך באור לפי זה הלשון בתורה (פ' בא, י"ב כ"ג) ולא יתן המשחית לבוא אל בתיכם לנגוף, וזה מוסב על מלאך המות, ולמה זה להודיע, אחרי שאמר אני ולא מלאך.

וצריך לומר, דמכיון גם על סתם מיתות הבאות בטבע בהמשך הלילה בתוך המון עם גדול מישראל שהיו אז כשש מאות אלף רגלי הגברים מבין עשרים שנה ומעלה, לבד מנשים וטף (פ' בא, י"ב ל"ז), ועיי"ש ברש"י ושפ"ח), ומבטית, שגם אפשרות מיתות טבעיות כאלה לא יהי', יען כי בכלל לא יהי' שם מעבר למלאך המות בלילה ההוא.

אני ולא אחר

טעם דרש זה והקודם הוא משום דהלשון הסמוך ועברתי — הוא לבדו מורה על סימן הגוף שהוא (היינו אני) יעבור, ומדהוסיף לזה עוד מלת הגוף "אני" מכיון בזה לומר אני ולא אחר.

ובזה תתבאר הדרשה במס' קדושין (מ"א ב') על הפסוק דס"פ קרח בענין הפרשת תרומה, תרימו אתם, ודרשו, אתם ולא שלוחכם. וזה הוא משום דגם הלשון "תרימו" לבד מדבר לנוכחים רבים, ובא תוספת המלה "אתם" לחזק הפעולה — אתם ולא שלוחכם (ולבסוף ילפינן שם שליחות בתרומה מרבוץ הלשון גם אתם). ועל פי המבואר יש להעיר במשנה ריש מס' ב"מ, שנים או חזין בטלית, זה אומר אני מצאתיה זה אומר אני מצאתיה, זה אומר כולה שלי וזה אומר כולה שלי וכו'. (ואם) זה אומר כולה שלי וזה אומר חציה שלי וכו'.

והנה לפי המבואר — הנה גם הפעל מצאתיה לבד (בלא תוספת "אני") מוסב למדבר בעדו שהוא מצאה, ושוב מוסיף מלת הגוף "אני" (מצאתיה) בא בזה לחזק הפעולה, שרק הוא לבדו מצאה ולא אחר, ולפי זה קשה, איך אמר זה אח"כ חציה שלי, אחרי דמתחילת לשונו אני מצאתיה מכיון לומר אני לבדי מצאתיה ולא אחר וכמו כאן אני ה' ולא אחר, וממילא הוא מקיים שכולה שלו, ובאמרו חציה שלי הרי הוא תוך כדי דבור סותר דברי עצמו.

אך אפשר לחלק, דמבקום שמלת הגוף „אני” בא לראשונה, כמו במשנה, אני מצאתיה, אינו בהכרח שימעט כולו זולתו, יען כי כן דרך לשון בני אדם לצרף מלת הגוף לסימן הגוף ולכן באמרו אני מצאתיה אינו ממעט מציאתה גם באיש אחר, ולכן אפשר שיתקיימו דבריו חציה שלי. כיון דמודה באפשרות מציאתה גם בשני,

אבל כאן שלאחר שאמר „ועברתי” מוסיף ביחוד „אני”, אשר איננו מוכרח — באופן כזה בא להדגיש ולהחליט כי רק אני ולא אחר.

ומכבר כתבתי לפרש עפ”י מה שבארנו בכונת תוספת מלת הגוף על מלת סימן הגוף את הפסוק במלכים ב’ (ד’ א’) ואשה אחת מנשי הנביאים צעקה אל אלישע, עבדך אישי מת ואתה ידעת כי עבדך היה יירא ה’ והנושה בא לקחת את שני ילדי וכו’.

והנה בעל האשה הזאת, כפי המבואר בתרגום ובמדרשים הי’ עובדי’ (וכן פירש”י), ולפי המבואר במקרא, אעפ”י שהי’ עבד לאחאב הרשע, אעפ”י כן הי’ נודע לכל בצדקתו, והוא החביא את הנביאים מפני קנאת איזבל אשת אחאב, כמבואר במלכים א’ (י”ח, י”ב וי”ג).

ולפי זה קשה הלשון ואתה ידעת, דלפי המבואר, תוספת מלת הגוף על סימן הגוף מורה שרק הוא, המדובר בזה, מתייחס בהענין ולא אחר, אם כן הלשון ואתה ידעת משמע דרך הוא יודע בצדקת בעלה שהי’ יירא ה’, ולא אחר — בעוד שבאמת הי’ נודע בצדקתו לכל, ודי הי’ לה לאמר וידעת, או — ועבדך הלא היה יירא ה’, ולהשמיט המלה הנדגשת „ואתה”.

אך הבאור הוא, כי באמת הי’ מקום להעולם להרהר על צדקת עובדיה, לפי הכתוב במשלי (כ”ט י”ב) מושל מקשיב על דבר שקר כל משרתיו רשעים, ואחרי שעובדיה שרת אצל אחאב הרשע, הלא הי’ גם הוא כמוהו.

והנה אמרו במס’ חולין (ד’ ב’) בסמיכות על הפסוק במשלי הנזכר, מדמושל מקשיב על דבר שקר כל משרתיו רשעים — הא מושל מקשיב על דבר אמת כל משרתיו צדיקים.

אבל על זה יש להעיר, כי הלא אלישע (זה שהאשה קראה לו אתה) הי’ נביא וצדיק, ולו הי’ משרת גחזי, שהי’ נודע לרשע (ברכות י’ ב’).

וצריך לומר דאמנם יוצא מן הכלל מושל מקשיב על דבר שקר כל משרתיו רשעים, שהוא הי’ צדיק, וגחזי יוצא מן הכלל מושל מקשיב על דבר אמת כל משרתיו צדיקים, שהוא הי’ רשע.

ולפי זה — לזה כיונה אשת עובדיה לאמר, הן אם כל העולם יכולים להסתפק בצדקת בעלי ששרת אצל אחאב עפ”י הכלל מושל מקשיב על דבר שקר כל משרתיו רשעים — אבל אתה ידעת, כי הכלל ההפוך מושל מקשיב על דבר אמת

בַּיָּד חֲזָקָה זֶה הַדָּבָר. כָּמָה שְׁנָאֵמֵר הִנֵּה יָד יְיָ הוֹיָה בְּמִקְנֶה אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה
בְּפוֹסִים בְּחִמְרִים בְּגִמְלִים בְּבָקָר וּבְצֹאן דָּבָר קָבֵד מְאֹד: וּבְזֶלַע נְטוּיָה זֶה הַחֶרֶב.
כָּמָה שְׁנָאֵמֵר וְחֶרֶב שְׁלּוּפָה בְּיָדוֹ נְטוּיָה יְרוּשָׁלַם: וּבְמָרָא גָדוֹל זֶה גְלוּי שְׂכִינָה.

ברוך שאמר

כל משרתיו צדיקים איננו כלל מוחלט, שהרי אתה צדיק ועבדך גחזי רשע —
אם כן אפשר להיות כיוצא מן הכלל גם זה שעובדיה בעלי אף שעבד אצל
אחאב היה צדיק.

וזהו שהדגישה לאמר ואתה ידעת כי עבדך הי' יירא ה', כלומר, רק אתה
תוכל לדעת ולקיים זה עפ"י זה שיש יוצא מן הכלל בדמיון מעבדך, שגם הוא
בענינו שלו הי' יוצא מן הכלל.

ביד חזקה זו הדבר, כמה שנאמר הנה יד ה' הוייה במקנה

הנה גם אחד שהביא סמך מן הפסוק עדיין לא נתבאר למה מתיחסת דוקא
מכת דבר אל יד ה', בעוד אשר כידוע בהמשך ההגדה נלקו כל המכות באצבע.
וכמש"כ בתורה אצבע אלהים הוא, ולהלן בהגדה, כמה לקו באצבע.
ואפשר לומר, משום דכפי סדר המכות היתה מכת דבר — המכה החמישית,
ואם כן בהלקותו כל מכה שעד מכה זו ולכל אחת הוסיף אצבע אחת, אם כן
כשבא ללקות המכה החמישית, שהיא מכת דבר, צירף האצבע החמישית ואתה יחד
כל אצבעות היד, ויצאה ההכאה ביד שלמה.
ויש להעיר על טעם הדבר שדוקא מכה זו, מכת דבר, מכונה בתואר יד חזקה,
מה החזקה בה יותר מכל המכות.

ואפשר לפרש עפ"י המסופר בשמואל ב' (כ"ד), כי לאחר שחטא דוד במנות
את ישראל (כי אסור למנות את ישראל, יומא כ"ב ב') אמר לו הנביא גד בשם ה',
כי יברר לו לעונש אחת משלש אלה, או כי יהיה דבר בארצו שלשת ימים, או
רעב, או כי ימות במלחמה בחרב.

ועל זה ענה דוד ואמר, נפלה נא ביד ה', ופירשו באגדות, שכונתו בזה
הלשון היתה לברור מכת דבר, כי אמר, אם אני בורר רעב יאמרו שאני בוטח
בעשרי להשיג אוכל, ואם אברור חרב, יאמרו שאני בוטח בגבורים שלי שלא יתנו
להרגני, אך ארור מכת דבר שהכל שוים בה.

ומבואר מזה, דמכת דבר הכל מודים שאי אפשר להמלט ממנה, ולכן מכנה
כאן מכת דבר פעולה בשם יד חזקה, מפני כי גם לפי השגת בני אדם היא חזקה
על כל ואין מוצא ממנה, וכמו שאמר דוד המלך.

ובמורא גדול זו גלוי שכינה

לא נתבאר איך יובן בלשון מורא גלוי שכינה, מה יחש מורא לאורה.
ואפשר לומר, כי מצינו בתלמוד ומדרשים בסגנון דרשות לכמה מלים עפ"י

כָּמָה שָׁאָמַר אוֹ הַנֶּסֶה אֱלֹהִים לָבוֹא לָקַחַת לוֹ גֹּי מִקֶּרֶב גֹּי קִמְסַת בָּאֵתָת
 וּבְמוֹפְתִים וּבְמִלְחָמָה וּבְיָד חֲזָקָה וּבְזִרְזָע נְטוּיָה וּבְמוֹרָאִים גְּדֹלִים כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה
 לָכֶם יְיָ אֱלֹהֵיכֶם בְּמִצְרַיִם לְעֵינֶיךָ:

ברוך שאמר

העתק אותיות בהמלה ממוקדם למאוחר וממאוחר למוקדם, ועפ"י זה יצא ענין
 הדרש לפי הרצון.

כה מצינו בברכות (ל' ב') דרשו הפסוק בתהלים (כ"ט ב') השתחוו לה'
 בהדרת כמו בחרדת (ובחלופי ה' בחי"ת, כאותיות אהח"ע שמתחלפין), והועתק
 הרי"ש להה"א.

ובשבת (פ"ה א') פירשו השם "חרי", הוא שם אומה, בסוף פרשה וישלח (ל"ו
 כ', שער החרי) ודרשו חרי כמו רית, בהפוך האותיות, ופירשו, שהיו מריחין את
 הארץ וידעו את כל חלקת אדמה לאיזה מין גידולים מוכשרת, ואמרו זו לזית
 וזו לגפנים וכו'.

ובעירובין (נ"ד סע"ב) פירשו הפסוק במשלי (ז' ד') ומודע לבינה תקרא,
 ופירשו כמו ומועד לבינה, שיקבעו עתים לתורה.

ובפסחים (פ"ז ב') פירשו הלשון בשופטים (ה' י"א) צדקת פרונו בישראל,
 כמו פורנו, עיי"ש.

וביומא (ע"ה ב') פירשו הפסוק דפ' בהעלתך (י"א ל"ב) וישטחו כמו
 וישחטו, עיי"ש.

ובמו"ק (ט' ב') פירשו הפסוק בתהלים (מ"ט י"ב) קרבם בתימן כמו
 קברם, עיי"ש.

ובתמורה (ט"ז א') פירשו השם עכסה (בת כלב) ממובן כעס, עיי"ש. ועוד
 שם פירשו השם יעבץ (דהי"א ד' ט') שיעץ וריבה תורה בישראל, ופירשו כן
 עפ"י העתק אות מן יעבץ ליעצ"ב*).

ובירושלמי נזיר (פ"ז ה"ב) פירשו הלשון בפרשת חקת (י"ט ט"ז) או בקבר,
 כמו או ברקב, לומר שגם בשר רקב של מת מטמא.

ובמדרשים פירשו השם לבן הארמי כמו הרמאי, ועוד חלופים כאלה.
 והנה כאן מפרשים המלה ובמורא כמו ובמאור, בהעתק האותיות, ומבארים,
 מה ענינו של מאור גדול — זה גלוי שכינה שאורה מבהיק.

(* ואמנם העתק זה מפורש בפסוק גופי', כי לשונו שם, ואמו קראה שמו יעבץ
 לומר, כי בעצב ילדתיו. והנה לפי זה הי' לה לקרוא לו יעצב בהקבלה לשם עצב, וזה פלא.
 ואמנם מצינו באור שמות עפ"י העתק מלים, קין — כי קניתי (דגו"ן קודם
 היו"ד), שמואל על שם כי מה' שאלתיו (ש"א א כ').

ובאותות זה הפסטה. כִּמָּה שְׁנָאֵמַר וְאֵת הַפֶּסֶחַ הַזֶּה תִּקַּח בְּיָדְךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה
בוֹ אֵת הָאֹתוֹת :

ובמופתים זה הדם. כִּמָּה שְׁנָאֵמַר וְנִתְּתִי מוֹפְתִים בְּשָׂמִים וּבְאֲרָץ :

נוהגין להטיף מעט מן הכוס :

דָּם. וְאֵשׁ. וְתַמְרוֹת עֶשֶׂן :

דָּבָר אֲחֵר בְּיַד תִּזְקַח שְׂתִים וּבְיָדְךָ נְטוּיָה שְׂתִים וּבְמוֹרָא גְדוֹל שְׂתִים
ובאותות שְׂתִים וּבְמוֹפְתִים שְׂתִים :

אלו עֶשֶׂר מִכּוֹת שֶׁהֵבִיא הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא עַל הַמִּצְוִים בְּמִצְוֵי וְאֵלֵינוּ הֵן :

דָּם. צִפְרִידָּע. כִּנִּים. עָרוֹב. דָּבָר. שְׁתִין.

בָּרֵד. אֶרְבָּה. חֲשֵׁה. מַכַּת בְּכֻרוֹת :

בְּרוּךְ שֶׁאֵמַר

ויש עוד סמך נאמן דבלשון מורא כאן מכין מענין מאור, כי את הלשון
ובמוראים גדולים (פ' ואתחנן, ד' ל"ד) תרגם אונקלוס ובחזונו רברבין, ושרש
הזה משותף עם שם ראי', כמו ותחזינה עינינו, ובאיוב (ט"ו י"ז) את זה חזיתי
ואספרה, ועוד הרבה, וכאן המובן ראייה חזקה עפ"י מאור גדול, ואיך אפשר להגביל
גדולת האורה במדה היותר גדולה — זה גלוי שכינה.

ואף כי מצינו שם מאור גדול בכנוי להשמש (פ' בראשית), אך שם אין
הכרח לפרש דמוסב על יתרון גדולת האורה, כי אפשר שאינה גדולה בערך אור
גדול, אך נקרא גדול רק לפי ערך חבירו הקטן ממנו (הלבנה), וכמו שני אגוזים
אחד גדול ואחד קטן, והנה גם הגדול קטן הוא, אך נקרא גדול לפי ערך חבירו
אשר הוא עוד יותר קטן ממנו, ולא כן כאן דכתיב מאור גדול סתם, ונערך בערך
גדלות מופלגת, והיינו גלוי שכינה.

מַכַּת בְּכֻרוֹת

צריך באור למה כל המכות נקראו רק בשמן לבד, דם, צפרדע וכו', ורק במכת
בכורות הוסיף המלה "מכת" ולא בשמה העצמי לבד, "בכורות", כסגנון כולן.
וגם אפשר לומר פשוט הטעם על שלמכת בכורות נוספה המלה "מכת" ולא
"בכורות" לבד, כמו כל המכות שנקראו בשמן לבד, דם, צפרדע וכו' בלא תוספת
המלה "מכת", יען כי כל המכות שמותיהם לבד יעידון כי מכות הן, כי בודאי
דם, צפרדע, כנים, ערוב וכו' אינן כי אם מכות, ולא כן השם בכורות הוא שם סתמי
שאין בו כל רמז שענינו מכות, לכן צריך להוסיף עליו המלה "מכת". —
ואפשר לפרש עפ"י המבואר במדרש שוחר טוב (הוא מדרש תהלים), (פרשה
קל"ו), כי אחר התראת משה ממכת בכורים רצו הבכורים לשלוח את ישראל,